

Tamás MÉSZÁROS
(Collegio Eötvös József, Budapest)

Note a Tucidide II, 35–37*

Ogni nazione ha alcune opere o testi, ritenuti simbolici nella propria letteratura, i quali si distinguono dagli altri non soltanto per il loro valore estetico, ma perché trasmettono anche delle verità assolute dal punto di vista contenutistico oppure rappresentano in modo sintetico una particolarità giudicata importante, una caratteristica del pensiero di una data era. I testi simili divengono spesso parte delle materie scolastiche, suonano familiari a tutti e costituiscono una perenne base di riferimento anche per un pubblico più ampio. Tra i testi simbolici della letteratura greca antica si annoverano il primo stasimo dell'Antigone di Sofocle, i capitoli finali dell'*Apologia* di Platone, così come il saluto di Ettore e Andromaca presente in tutti i libri scolastici, mentre per quel che riguarda la presentazione della celebre democrazia di Atene non può mancare – con l'indispensabile testa di Pericle con l'elmo accanto – l'orazione funebre del politico Tucidide, che pronunciò sopra i caduti nel primo anno della guerra del Peloponneso (II, 35–46).¹

L'orazione è uno dei testi più studiati della letteratura greca, perciò le domande poste da parte degli studiosi coprono una gamma alquanto vasta. Il discorso funebre è stato precedentemente esaminato dal punto di vista della sua fedeltà storica,² è stato messo a confronto con altri discorsi di Tucidide, è stata dimostrata in esso l'apparizione delle regole del genere dell'epitaffio,³ anzi, si cercava una relazione tra il discorso ed il contenuto

* Il presente studio è stato realizzato grazie al sostegno della borsa di studio OTKA, codice PD 104876, e della borsa di studio Bolyai. Vorrei esprimere inoltre la mia gratitudine per l'aiuto indispensabile al redattore del presente volume, Ágnes Ludmann.

¹ Nel caso in cui Pericle tenne veramente un discorso funebre. La biografia di Pericle scritta da Plutarco comunque non ne parla ed anche Dionigi di Alicarnasso esprime il suo dubbio in merito. (De Thuc. 18). Cfr.: J. Kakridis: *Der thukydideische Epitaphios. Ein stilistischer Kommentar*. München 1961, p. 5.

² A. B. Bosworth: *The Historical Context of Thucydides' Funeral Oration*. JHS 120 (2000) pp. 1–16.

³ J. E. Ziolkowski: *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*. New York 1981; Si

del fregio del Partenone⁴ e così via.⁵ Tutto ciò ha contribuito, con tante aggiunte veramente importanti sui particolari relativi a numerose questioni, a comprendere meglio il discorso. Per quanto concerne invece l'intero testo, come si vede, l'immagine è cambiata parecchio rispetto a quella precedente. La bibliografia dell'età moderna riprende e ripete quasi senza modifiche l'opinione generale formatasi secoli prima. Secondo la pubblica opinione l'esempio e l'antecedente più funzionale di tutte le democrazie nate nell'età moderna è la democrazia ateniese, simboleggiata dal nome di Pericle, mentre l'orazione costituisce una presentazione insuperabile e una lode di quest'ordine statale democratico. Si è fedeli a questa opinione nonostante si conosca bene, sin dall'antichità, il punto di vista dei critici della democrazia, nonostante che oggi si sappia molto di più sulla reale operazione del sistema politico ateniese e questi dati nuovi, certo, non facciano onore al sistema: il discorso di Pericle invece sembra resistere a tutto.⁶ Il suo effetto è così catartico anche oggi, tanto che questa frase famosa è stata inserita persino nella proposta del preambolo della

occupa anche degli altri rappresentanti rimasti del genere N. Loraux: *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*. Paris 1981 (per quel che concerne il discorso di Pericle, si vedano in particolare pp. 183–205); P. Walcot: *The Funeral Speech. A Study of Values*. G&R 20 (1973) pp. 111–121.

⁴ R. Osborne: *The Viewing and Obscuring of the Parthenon Frieze*. JHS 107 (1987) pp. 98–105.

⁵ Solo alcuni esempi tra le numerose opere degli ultimi decenni: G. F. Else: *Some Implications of Pericles' Funeral Speeches*. CJ 49 (1954) pp. 153–156; J. H. Oliver: *Praise of Periclean Athens as a Mixed Constitution*. RhM 98 (1955) pp. 37–40; H. Strasburger: *Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener*. Hermes 86 (1958) pp. 17–40; H. Vretska: *Perikles und die Herrschaft des Würdigsten*. Thukydides 2, 37, 1. RhM 109 (1966) pp. 108–120; H. Flashar: *Der Epitaphios des Perikles. Seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides*. Heidelberg 1969; G. P. Landmann: *Das Lob Athens in der Grabrede des Perikles*. MH 31 (1974) pp. 65–95; T. Krischer: *Die enkomiaistische Topik im Epitaphios des Perikles*. Mnemosyne 30 (1977) pp. 122–134.; D. C. Pozzi: *Thucydides 2, 35–46: A Text of Power Ideology*. CJ 78 (1983) pp. 221–231; H. Yunis: *How Do the People Decide? Thucydides on Periclean Rhetoric and Civic Instruction*. AJP 112 (1991) pp. 179–200; E. M. Harris: *Pericles' Praise of Athenian Democracy*. Thucydides 2, 37, 1. HSCP 94 (1992) pp. 157–167; D. Braund: *The Luxuries of Athenian Democracy*. G&R 41 (1994) pp. 41–48; R. Turasiewicz: *Pericles' Funeral Oration in Thucydides and Its Interpretation*. Eos 83 (1995) pp. 33–41; C. M. J. Sicking: *The General Purport of Pericles' Funeral Oration and Last Speech*. Hermes 123 (1995) pp. 404–425; J. Grethlein: *Gefahren des Logos. Thukydides Historien und die Grabrede des Perikles*. Klio 87 (2005) pp. 41–71.

⁶ Chiunque metta in dubbio l'impegno per la democrazia del discorso, in qualsiasi forma, generalmente la sua opinione non viene sostenuta. Cfr. per esempio l'opinione di J. H. Oliver op. cit. con quella opposta di E. Harris op. cit. p. 167: „In a Funeral Oration delivered for the soldiers who had given their lives to defend Athenian institutions, the democracy required no apology.”

costituzione dell'Unione Europea,⁷ un colpo basso indirizzato originariamente agli spartani: “Χρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλοῦση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἑτέρους.” (II, 37, 1)⁸

Il mio intento sarà quello di riportare, qui di seguito, alcune ragioni per dimostrare come certe affermazioni del discorso di Pericle non siano da considerarsi completamente un chiaro elogio ma, piuttosto, la dichiarazione di una persona che, cosciente anche degli errori di un certo sistema politico, esprime i propri pensieri fondati su basi reali, a volte con ironia amara. Il Pericle di Tucidide non conosceva soltanto le virtù del sistema, azionato in parte da lui stesso, ma gli erano ben chiari anche gli intrinseci errori. Riporto degli esempi, piuttosto per motivi di lunghezza, ripresi dai capitoli 35-37 del discorso: alcune parti di frasi finora non trattate con sufficiente attenzione, alcune particelle difficilmente traducibili e pensieri che possono essere interpretati in diversi modi. Il discorso è quello di un politico: per quanto riguarda la qualità, la motivazione e l'obiettivo, anche un politico dei nostri giorni potrebbe pronunciare uno simile. Infatti, siccome i discorsi, gli interventi ed altri tipi di dichiarazioni rilasciate da un politico odierno danno sempre occasione ad interpretazioni di vario tipo sul loro contenuto, sono convinto che anche il discorso di Pericle possa essere interpretato in un modo differente dal solito – soprattutto se anche la lettura stretta del testo ci incoraggia a far così.⁹ In più, trattandosi di un discorso, non è certo trascurabile nemmeno l'elocuzione: l'interpretazione giusta di un'affermazione che sembra evidente può dipendere, talvolta, dalla circostanza e dagli elementi su cui viene posta l'enfasi. Ammetto volentieri che gli esempi riportati, considerati *separatamente*, non sono

⁷ Ciò ha dato un'occasione nuovamente ad un dibattito sull'interpretazione del discors. Questa volta M. H. Hansen: *Thucydides' Description of Democracy* (2, 37, 1) and the EU-Convention of 2003. GRBS 48 (2008) pp. 15–26 respinge con un furore maggiore del dovuto (26: “...it is not the EU-convention but Canfora who has misinterpreted Perikles' account of Athenian democracy at Thuc. 2. 37.”) l'opinione di L. Canfora: *La democrazia. Storia di un'ideologia*. Roma – Bari 2004, 7, secondo il quale Pericle nella sua orazione in fondo enfatizza il contrasto tra la democrazia e la libertà.

⁸ Cito il testo greco a secondo della seguente edizione: H. S. Jones – J. E. Powell: *Thucydides Historiae*. Oxford 1942. Cito il testo italiano nella traduzione di Ezio Savino (*Tucidide: La guerra del Peloponneso*. Milano 2007. Introduzione e traduzione di E. Savino.): “Il nostro ordine politico non si modella sulle costituzioni straniere. Siamo noi d'esempio ad altri, piuttosto che imitatori.”

⁹ La pratica del giornalismo politico si basa in fondo sulla medesima teoria di funzionamento: lo stesso discorso viene interpretato diversamente dai media della parte del governo e da quelli dell'opposizione.

di un'importanza decisiva, ma la loro alta proposizione numerica in ogni caso fa pensare.

Non è discutibile neanche il fatto che, se il discorso, per essere analizzato, viene inserito in una struttura più ampia, dimostra un'immagine più sfumata. Si possono immaginare più variazioni di questa struttura: si può esaminare il discorso al riguardo dell'intera opera, del secondo libro, oppure mettendolo a confronto con altri discorsi. Questa volta ho usufruito dell'unità strutturale che sembrava la più evidente: l'unità dei tre discorsi di Pericle dell'opera, a cui si collega come *coda* la descrizione della morte del politico e la valutazione generale della sua attività (II, 65). Nonostante appaia del tutto ovvio, non ho mai riscontrato una comparazione simile dei tre discorsi nella bibliografia critica. Allo stesso tempo non intendo esaminare il rapporto tra il discorso ed i fatti storici, perciò non voglio confutare certe affermazioni del discorso mettendole a confronto con altre fonti. La questione dell'autenticità su quanto Pericle avesse potuto dire veramente quello che noi leggiamo, dal nostro punto di vista è comunque secondaria. Da una parte può servirci come punto di appoggio generale per i discorsi presenti nell'opera, quindi anche per l'*epitaphios*, la dichiarazione di Tucidide stesso (I, 22):¹⁰

Καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολέμησειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες, χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοὶ τε ὦν αὐτὸς ἤκουσα καὶ τοῖς ἄλλοθεν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν· ὥς δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστα εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.¹¹

Dall'altra parte possiamo considerare come base anche il consenso scientifico, secondo il quale il discorso che il tempo drammaturgico stabilisce come pronunciato nel 430 a. C., poteva essere ascoltato dall'autore stesso, ma ne fu data la sua forma finale, leggibile anche oggi solo dopo la fine della guerra, dopo l'anno 404 a. C. Qui tengo a sottolineare il fatto che non è per noi

¹⁰ Offre uno studio alquanto dettagliato del testo in questione J. Wilson: *What Does Thucydides Claim for His Speeches?* Phoenix 36 (1982) pp. 95–103.

¹¹ “Per quanto concerne i discorsi pronunciati da ciascun oratore, quando la guerra era imminente o già infuriava, era impresa critica riprodurre a memoria, con precisione e completezza, i rispettivi contenuti; per me, di quanti avevo personalmente udito, e per gli altri che da luoghi diversi me ne riferivano. Questo metodo ho seguito riscrivendo i discorsi: riprodurre il linguaggio con cui i singoli personaggi, a parer mio avrebbero espresso nelle contingenze che via via si susseguivano i provvedimenti ritenuti ogni volta più opportuni.”

importante il rapporto tra i discorsi del Pericle storico e il Pericle disegnato da Tucidide: desideriamo avvicinarci solo a quest'ultimo.

Prima di tutto osserviamo la questione dell'unità strutturale dei tre discorsi. Pericle parla agli ateniesi la prima volta al I, 140–144. Il rischio è enorme: quale risposta dovrebbe dare la città alle pretese dei lacedemoni? Tentino di trovare un accordo più o meno accettabile oppure decidano di andare in guerra dichiarando inaccettabile l'ultimato? Pericle non vede una possibilità di scelta e, riferendosi all'inevitabilità della costrizione storica, incoraggia i suoi compagni a lottare. Cerca di convincere gli insicuri con la speranza della vittoria: le fonti finanziarie di Atene sono opportune, le forze marine non hanno paragone e riuscendo ad evitare le lotte terrestri, è possibile vincere la guerra.

Il terzo discorso di Pericle (II, 60–64) tenta invece di incoraggiare i cittadini che protestano per la distruzione dei terreni attorno alla città. Per il suo suggerimento precedente che sosteneva la guerra, Pericle deve oramai confrontarsi anche con degli attacchi personali. Il sistema del ragionamento non cambia tanto: ci troviamo di nuovo di fronte al topos “non avevamo altra scelta” ed al pensiero sull'importanza del dominio marittimo. Il discorso ottiene il suo scopo solo in parte: Atene continua la lotta, pur se il risentimento verso Pericle non si placa finché non lo condannano a pagare una multa.

Credo che i discorsi sovrastanti mettano in una struttura a cornice l'epitaphios. Ciò viene indicato anche dalla lunghezza dei discorsi: il primo ed il terzo sono costituiti da 5-5 capitoli, mentre il discorso funebre centrale è composto da 12 capitoli. D'altra parte, anche le differenze nel genere sottolineano la forma incorniciata, siccome secondo la definizione tradizionale il primo ed il terzo discorso συμβουλευτικός λόγος quindi sono orazioni enunciate prima dell'assemblea popolare con lo scopo di dare suggerimenti, mentre il discorso funebre appartiene al ἐπιδεικτικός λόγος quindi al genere più ampio del discorso rappresentativo.¹² Per questo anche la composizione del pubblico è diversa: mentre all'assemblea popolare possono partecipare solo i cittadini ateniesi aventi pieno diritto, accanto alla bara possono presentarsi tutti, donne, bambini e stranieri. Logicamente è differente anche l'obiettivo dei discorsi, inoltre l'occasione del lutto solenne definisce da numerosi altri punti di vista il quadro formale-contenutistico.

¹² Arist. Rhet. 1358b6 sk.

Prima di iniziare l'esame dell'*epitaphios* di Pericle, rivediamo brevemente le nostre conoscenze a riguardo del genere del discorso funebre. Sull'origine di questa tradizione tipicamente ateniese abbiamo a disposizione numerose fonti,¹³ che si dividono in tre rami principali: secondo alcuni (Diogene Laerzio, Plutarco) il pensiero della commemorazione in onore dei morti eroici proviene da Solone,¹⁴ altri (Eforo, Dionigi di Alicarnasso) affermano che tale origine può essere collegata alla guerra persiana, soprattutto alla battaglia di Platea,¹⁵ ma si può immaginare (Pausania), che i funerali solenni di stato siano diventati regolari solo dal 465 a. C. in seguito alle misure introdotte da Efialte.¹⁶ I funerali organizzati una volta ogni anno forse si tenevano in occasione della festa dei *Genesia*, equivalente al giorno dei Morti (Boedromione, sett/ott).¹⁷ La persona dell'oratore della celebrazione era definita dal consiglio. Il numero dei discorsi funebri oggi conosciuti è abbastanza modesto. Dopo il primo discorso di Pericle segue, dal punto di vista temporale, l'*epitaphios* di Gorgia, tenuto dal sofista in occasione della sua missione ateniese nel 427 a. C.¹⁸ e presente solo in alcune testimonianze. Il secondo discorso custodito nel corpus di Lisia ed il Menesseno di Platone piangono i caduti della guerra di Corinto. Il sessantesimo discorso di Demostene viene pronunciato per i morti della battaglia di Cheronea, mentre il sesto discorso di Iperide congeda gli eroi della guerra di Lamia. Nonostante la quantità ridotta del materiale, si vedono chiaramente quei criteri del genere a cui era doveroso che un oratore si attenesse.

Secondo queste norme, nell'introduzione era necessario sottolineare fortemente l'inadeguatezza dell'oratore, siccome è impossibile presentare l'eroismo dei deceduti in un'orazione che fosse degna di loro: il sacrificio della vita, infatti, non può equivalere a nessuna bravura retorica, pur se riuscita molto bene. La parte seguente, lodativa-elogiativa, (*ἔπαινος*) generalmente contiene i seguenti elementi: rievocazione della discendenza gloriosa, il sottolineare dell'essere genuino, ateniese autoctono (*αὐτόχθων*),

¹³ L'apparizione del discorso funebre ai funerali statali come particolarità unica ateniese Dem. XX, 141.

¹⁴ Diog. Laert. I, 55; Plut. Publ. 9, 11.

¹⁵ L'opinione di Eforo viene trasmessa da Diodoro (XI, 33, 3). Dion. Hal. Ant. Rom. V, 17, 4.

¹⁶ Paus. I, 29, 4. Similmente F. Jacoby: *Patrios nomos. State Burial in Athens and the Public Cemetery in the Kerameikos*. JHS 64 (1944) pp. 37–66.

¹⁷ F. Jacoby: *Genesia. A Forgotten Festival of the Dead*. CQ 38 (1944) pp. 65–75.

¹⁸ Dion. Hal. Dem. 1; Philostr. VS I, 9, 3.

il topos della città come genitore che provvede ed educa, inoltre l'elogio degli atti eroici degli antenati. Solo dopo ciò il discorso cambia tono, diventa più personale per rincuorare i vivi (παράινεσις) e consolare i parenti (παράμυθια). Infine l'oratore richiama l'attenzione del pubblico in lutto a rendere omaggio alle spoglie dei defunti e finisce la commemorazione.¹⁹

Questi temi possono essere più o meno reperibili anche nel discorso di Pericle, ma non si presentano in maniera così vistosa, non ricevono un'enfasi così forte, come ci aspetteremmo in base all'importanza del discorso ed alla situazione drammaturgica. La ricerca scientifica è solita rinvenirne il motivo nella nascita prematura del discorso, affermando che si tratta dell'unico testo a rappresentare il genere nel secolo V a. C. e che gli altri esempi provengono sempre da tempi successivi, dal secolo IV a. C., dall'era della canonizzazione delle regole. Io stesso non ritengo sufficiente la spiegazione tradizionale, siccome l'epitaffio di Lisi, databile intorno al 390 a. C., dimostra in una forma sviluppata alla perfezione tutte le caratteristiche del discorso funebre, invece i 15 anni scarsi passati dalla stesura del discorso di Pericle, sono chiaramente pochi per poter ottenere un'impetuosa ascesa. La situazione storica e la particolarità del personaggio dell'oratore sembrano spiegazioni più adatte al perché delle differenze apparentemente insolite.

Esaminiamo ora, invece, alcuni passaggi del discorso funebre. In fin dei conti già il primo capitolo, il proemio (II, 35) dimostra visibilmente i miei dubbi sull'interpretazione tradizionale del discorso. L'elemento tradizionale è l'enfaticizzazione del contrasto tra λόγος e ἔργον.²⁰ Il λόγος – quindi in questo caso l'attività dell'oratore – per il suo carattere non è comparabile con l'eccellenza degli eroi: nonostante le parole ornate, le espressioni modellate alla perfezione, il discorso rimane sempre un discorso. Inoltre anche l'oratore stesso è fallibile, può errare facilmente, a volte sbaglia già la proporzione durante la stesura del testo o, in un caso migliore, non trova l'espressione adatta. Di fronte a ciò, la ἔργον come attività, azione già per sua natura è più preziosa della parola, e la morte espressamente voluta in difesa della patria è la più preziosa tra tutte, un'azione irraggiungibile. Questo tono è altamente adatto ad acquisire la buona volontà del pubblico, non soltanto per la modestia obbligatoria,

¹⁹ Un'opera di base inevitabile anche oggi che ne raccoglie i motivi è T. G. Burgess: *Epideictic Literature*. Chicago 1902.

²⁰ La presenza dell'opposizione viene esaminata allo specchio di tutta l'opera da A. Parry: *Logos and Ergon in Thucydides*. New York 1981.

siccome l'enfasi sull'insufficienza delle capacità retoriche è un luogo comune anche nelle orazioni al tribunale. È più importante della qualità il fatto che l'oratore, il protagonista del rito funebre, riconosca che ci siano dei valori incomparabili l'uno accanto all'altro e, in questo modo, si priva del suo ruolo rilevante, metaforicamente scende dal podio, sarà uno tra tanti, si immedesima con le persone in lutto che hanno perso i loro cari. L'opposizione λόγος – ἔργον è presente anche nel proemio del discorso di Pericle (II, 35, 1), ma la situazione è leggermente diversa:

Οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων θαπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν. ἐμοὶ δὲ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καὶ δηλοῦσθαι τὰς τιμὰς.²¹

Il punto di partenza, quindi, anche per Pericle è il pensiero dell'incomparabilità dei valori, ma la sua deduzione potrei definirla anche sbalorditiva: infatti Pericle non afferma niente di meno che non è d'accordo con la tradizione. Ciò viene espresso in modo notevole: se partiamo dalla tipologia vista prima, considerata tradizionale, quindi se supponiamo la duplicità dei morti eroici (loro) e l'oratore-pubblico in lutto (noi), allora adesso, proprio per la dissociazione dell'oratore, possiamo presumere tre gruppi, in cui il loro viene costituito sempre dagli eroi defunti, la prima persona plurale invece diviene seconda persona del plurale voi (che siete d'accordo con la tradizione), e appare l'io, nella persona dell'oratore estraneo. Inoltre l'immagine dell'individuo (ἐμοὶ δέ) che si contrappone all'opinione della maggioranza (οἱ μὲν πολλοί), per dire il vero, non rievoca già in sé i valori principali della democrazia. Pericle inoltre spiega la sua opinione. Il tentativo è già condannato a fallire, non solo per la difficoltà dell'impresa dell'oratore (dura fin qua il topos visto precedentemente), ma anche perché (II, 35, 2):

ὁ τε γὰρ ξυνειδῶς καὶ εὖνους ἀκροατῆς τάχ' ἂν τι ἐνδεεστέρως πρὸς ἃ βούλεται τε καὶ ἐπίσταται νομίσειε δηλοῦσθαι, ὁ τε ἄπειρος ἔστιν ἃ καὶ πλεονάζεσθαι, διὰ φθόνον, εἴ τι ὑπὲρ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀκούοι. μέχρι γὰρ τοῦδε ἀνεκτοὶ οἱ

²¹ "Le parole di molti, che mi hanno preceduto su questo palco, suonano a lode di chi volle concluso il rito funebre col fregio di questo discorso celebrativo: appare nobile offrirlo al pubblico ascolto, qui, dinanzi alle vittime della guerra, presso il loro sepolcro. Pure, io avrei considerato degno, per uomini che nell'azione fecero brillare il loro ardimento, d'illustrarne con atti di culto il valore."

ἐπαινοὶ εἰσι περὶ ἐτέρων λεγόμενοι, ἐς ὅσον ἂν καὶ αὐτὸς ἕκαστος οἴηται ἰκανὸς εἶναι δρᾶσαι τι ὧν ἤκουσεν· τῷ δὲ ὑπερβάλλοντι αὐτῶν φθονοῦντες ἤδη καὶ ἄπιστοῦσιν.²²

La divisione del pubblico in ascoltatori informati (e di buona volontà) e in ascoltatori non informati (e invidiosi) è un elemento del tutto unico. Finora potevamo pensare che non bastano le parole per elogiare *abbastanza* gli eroi, ma in base a quanto detto sopra, c'è il rischio di elogiarli *troppo*. Esprimendoci diversamente, secondo l'oratore ci sono delle persone nel pubblico che non ritengono straordinario l'autosacrificio degli eroi, perciò non riescono a valutarlo come si dovrebbe. Secondo loro i caduti in guerra non meritano un particolare rispetto solo per via della loro morte. Possiamo solo immaginare quale possa essere la base di questa presunta opinione: forse non mi sbaglio di tanto se penso che, questa parte critica del pubblico – in base alla sua introduzione piuttosto scettica forse anche l'oratore stesso? – nella morte dei caduti non vede un atto eroico, ma la chiusura della vita inevitabile, naturale, che raggiunge tutti, in tempi di guerra ancor più facilmente. Anche una morte simile può essere dolorosa, sfortunata, tragica: ma non diventa per questo motivo un merito. L'invidia del pubblico, quindi, non ha come oggetto la lode, ma *la lode non meritata*. I partecipanti al rito funebre sicuramente conoscevano bene i loro compagni caduti. È facile immaginare che, alcuni dei partecipanti, semplicemente non potessero o non volessero accettare il fatto che il falegname, o il calzolaio che abitava vicino a loro, da un momento all'altro fosse divenuto un semidio solo per il fatto di essere stato ucciso in guerra contro la sua volontà. Ciò sarebbe potuto capitare a tutti, anche a loro... Il motivo dell'invidia non è certo unico nella letteratura greca, però la sua presenza in un discorso funebre, in questa forma, è senza precedente e, conoscendo il successivo encomio dei cittadini ateniesi, sembra del tutto curioso. Quale sarà allora il compito dell'oratore in questa situazione strana? Riportiamo il testo (II, 35, 3):

ἐπειδὴ δὲ τοῖς πάλοι οὕτως ἐδοκιμάσθη ταῦτα καλῶς ἔχειν, χρεὶ καὶ ἐμὲ ἐπόμενον

²² "Delicata e ardua fatica, se si pensa che l'ascoltatore informato e ben disposto tende a considerare l'esposizione inferiore alle sue aspettative e conoscenze, mentre chi non è al corrente propende ad avvertirvi un tono esagerato. Lo morde l'invidia, se ode di gesta che superano la sua natura. Le parole proclamate in plauso d'altri paiono tollerabili fino al punto in cui ciascuno si sente in grado di operare lui stesso le azioni lodate: oltre, s'avventa l'invidia e non si presta più fede."

τῷ νόμῳ πειραῖσθαι ὑμῶν τῆς ἐκάστου βουλήσεώς τε καὶ δόξης τυχεῖν ὡς ἐπὶ πλεῖστον.²³

Non si tratta quindi di un onore, ma di una costrizione, di un dovere assunto con mala voglia. La frase di chiusura di questa particolare introduzione non ci sorprende: l'obiettivo principale dell'oratore non è dare il congedo agli eroi – è alquanto importante essere di gradimento al pubblico.²⁴

Per quanto riguarda i *topoi* laudativi dei discorsi funebri ci si trova, allo stesso modo, davanti ad una situazione ambigua. Il capitolo successivo comprende in dieci righe, brevemente, tematiche che in altri epitaffi normalmente sono descritte dettagliatamente ed occupano numerose pagine. L'origine gloriosa, l'autenticità, la gloria degli antenati questa volta non sono elementi importanti, come afferma Pericle (II, 36, 4):

μακρηγορεῖν ἐν εἰδόσιν οὐ βουλόμενος ἔασω.²⁵

Sulla questione del tema generale del discorso abbiamo informazione solo in base all'affermazione programmatica dell'ultima frase del capitolo (II, 36, 4):

ἀπὸ δὲ οἴας τε ἐπιτηδεύσεως ἤλθομεν ἐπ' αὐτὰ καὶ μεθ' οἴας πολιτείας καὶ τρόπων ἐξ οἴων μεγάλα ἐγένετο, ταῦτα δηλώσας πρῶτον εἶμι καὶ ἐπὶ τὸν τῶνδε ἔπαινον, νομίζων ἐπὶ τε τῷ παρόντι οὐκ ἂν ἀπρεπῆ λεχθῆναι αὐτὰ καὶ τὸν πάντα ὄμιλον καὶ ἀστῶν καὶ ξένων ξύμφορον εἶναι ἑπακοῦσαι αὐτῶν.²⁶

Ormai è chiaro perché Pericle si fosse dissociato dalla tradizione del discorso funebre nel proemio, per quale motivo avesse chiuso velocemente la maggior parte dei *topoi* laudativi. Il periodo di Atene che, nonostante alcune piccole lotte, si poteva considerare tranquillo, è finito, i giorni di

²³ "Ma gli antichi giudicarono decoroso questo costume: è mio dovere pertanto aderire all'uso, tentando di cogliere al massimo nel segno dei vostri voti e delle vostre attese."

²⁴ È giusta l'espressione di C. M. J. Sicking *op. cit.* p. 405: "Pericles, however, is concerned, not whether he will be able to speak *ικανῶς* or *ἄξιως*, but whether he will manage to speak *μετρίως*."

²⁵ "Non voglio spendere troppe parole con chi già sa."

²⁶ "Ma illustrerò, per poi volgermi all'esaltazione di questi morti, i principi di vita che ci hanno diretti a tanta potenza, e la costituzione e i costumi civili in virtù dei quali s'è potuta estendere e consolidare. Poiché non solo stimo opportuno in questo momento ripercorrere quei temi, ma anche utile per la folla qui riunita dei concittadini e dei forestieri porgervi ascolto."

pace sono finiti una volta per tutte. Il primo anno della guerra, tuttavia, sta volgendo, ma solo il primo. Sembra sempre più probabile che la pace non arriverà in un futuro vicino. Gli eventi, anche se non proprio contrariamente alle aspettative, finora sono comunque andati in modo sfavorevole. I cittadini ateniesi accettano sbalorditi il fatto che è diverso sentir parlare di possibilità di attacchi lacedemoni, o guardare dietro le mura la distruzione dei propri terreni. Ormai neanche il sistema delle alleanze sembra così irriducibile, anzi, tutto è insicuro. La folla delle madri in lutto per la morte dei figli, delle donne rimaste vedove e dei bambini divenuti orfani oramai non può essere più accontentarsi sentendo ripetere dell'origine di Cecrope e della vittoria a Maratona. Pericle si rende conto perfettamente di dover agire: se non riesce a risvegliare i cittadini abbattuti, si perderà tutto. Cosa fa un politico in questi casi? Dà un ideale: dimostra che tutto quello che il popolo percepisce come sacrificio, perdita e minaccia, non è altro che il necessario, inevitabile, anzi, glorioso contingente di un'idea che darà una fierezza comune a tutti. Quale altra idea potrebbe essere questa se non la fiducia nella perfezione della democrazia ateniese?

Invece il Pericle attaccato fortemente, anche in precedenza, sa bene che la democrazia ateniese non è perfetta. Devo sottolineare il fatto che non mi riferisco al Pericle storico: in base al primo ed al terzo discorso anche la figura letteraria di Pericle era a conoscenza dell'imperfezione della democrazia. È una situazione schizofrenica: come si può, adeguandosi alla sfida storica, lodare un sistema politico e dire la verità allo stesso tempo? Proprio come fa Pericle: vediamo l'idea, la democrazia ideale, tutti i valori del sistema politico democratico, ma nell'espressione concisa si vede l'ombra anche della situazione effettiva, ovvero che tutto ciò che sentiamo è, piuttosto che realtà, un obiettivo che si trova ad una distanza irraggiungibile: è propaganda vera e propria.

Di seguito riporto solo alcuni passaggi del capitolo 37 per dimostrare la correttezza della mia lettura, e credo fermamente che il numero degli esempi possa aumentare ricorrendo anche agli altri brani dell'orazione. Cito come esempio (II, 37):²⁷

Χρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλούση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἑτέρους. καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἔς

²⁷ All'esame del testo ho preso in considerazione i seguenti commentari: A. W. Gomme: *A Historical Commentary on Thucydides II*. Oxford 1956; P. J. Rhodes: *Thucydides History II*. Warminster 1988; J. S. Rusten: *Thucydides. Book II*. Cambridge 1988; S. Hornblower: *A Commentary on Thucydides I*. Oxford 1991.

ὀλίγους ἄλλ' ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὥς ἕκαστος ἐν τῷ εὐδοκίμῳ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκώλυται. ἔλευθέρως δὲ τὰ τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποψίαν, οὐ δὲ ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονὴν τι δρᾷ, ἔχοντες, οὐδὲ ἀζημίους μὲν, λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει ἀχθιδόνας προστιθέμενοι. ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κείνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν.²⁸

Tucidide è un'autore di cui ben si sa che adopera un linguaggio molto difficile, la traduzione dei suoi testi non è per niente un compito facile. La traduzione letteraria, per questo motivo, deve essere modificata in alcuni punti, ma è chiaro che nel primo passaggio viene trattato un valore cardinale del sistema democratico, ossia dell'idea che "ogni cittadino è uguale". La frase "il nome che gli conviene è democrazia" in greco è leggibile nella forma *ὄνομα δημοκρατία κέκληται*, letteralmente „al riguardo del suo nome si chiama democrazia" (*ὄνομα*: acc. resp.). L'espressione quindi è ridondante, come se alcune delle parole *ὄνομα* e *κέκληται* fossero superflue, non è un caso che quest'ultima manchi nella traduzione letteraria. La ridondanza può essere considerata un fenomeno linguistico generale, ma in questo caso forse si tratta di qualcosa di più. Può venirci in mente

²⁸ "Il nostro ordine politico non si modella sulle costituzioni straniere. Siamo noi d'esempio ad altri, piuttosto che imitatori. E il nome che gli conviene è democrazia, governo nel pugno non di pochi, ma della cerchia più ampia di cittadini: vige anzi per tutti, da una parte, di fronte alle leggi, l'assoluta equità di diritti nelle vicende dell'esistenza privata; ma dall'altra si costituisce una scala di valori fondata sulla stima che ciascuno sa suscitarsi intorno, per cui, eccellendo in un determinato campo, può conseguire un incarico pubblico, in virtù delle sue capacità reali, più che nell'appartenenza a questa o a quella fazione politica. Di contro, se si considera il caso di un cittadino povero, ma capace di operare un ufficio utile allo Stato, non gli sarà d'impedimento la modestia della sua condizione. Nella nostra città, non solo le relazioni pubbliche s'intessono in libertà e scioltezza, ma anche riguardo a quel clima di guardingo, ombrosa diffidenza che di solito impronta i comuni e quotidiani rapporti, non si va in collera con il vicino, se fa un gesto un po' a suo talento, e non lo si annoia con visi duri, sguardi lividi, che senza voler esser un castigo, riescono pur sempre molesti. La tollerante urbanità che ispira i contatti tra persona e persona diviene, nella sfera della vita pubblica, condotta di rigorosa aderenza alle norme civili dettata da un profondo, devoto rispetto: seguiamo le autorità di volta in volta al governo, ma principalmente le leggi e più tra esse quante tutelano le vittime dell'ingiustizia e quelle che, sebbene non scritte, sanciscono per chi le oltraggia un'indiscutibile condanna: il disonore."

la critica che torna ovunque, secondo la quale la democrazia di Pericle, in fondo, stava ad indicare il governo di una sola persona o di un gruppo parecchio ristretto. (II, 65, 10: “ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.”²⁹) Probabilmente si riferisce a questa frase anche il Socrate di Menesseno quando dice (Plat. Menex. 238c):

ἡ γὰρ αὐτὴ πολιτεία καὶ τότε ἦν καὶ νῦν, ἀριστοκρατία, ἐν ἣ νῦν τε πολιτευόμεθα καὶ τὸν αἰὶ χρόνον ἐξ ἐκείνου ὡς τὰ πολλά. καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ὃ ἂν χαίρη, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ’ εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία.³⁰

In base a ciò non è forse azzardato prendere in considerazione i significati “nel nome” o “nominalmente” nel caso di ὄνομα, un cambiamento che influenza decisamente il senso di tutta l’espressione.

Vediamo quello che dice Pericle su uno dei valori cardinali più importanti, sull’uguglianza dei cittadini! Alla prima lettura il testo ripete, assecondando le nostre aspettative, la tesi ben conosciuta: μέτεστι πᾶσι τὸ ἴσον, quindi l’uguglianza spetta a tutti. Sembra invece che questa uguglianza non sia valida per tutti senza limitazioni. Infatti, se prendiamo sul serio anche gli altri complementi della proposizione, è ben chiaro che l’uguglianza κατὰ τοὺς νόμους, si deve intendere quindi “secondo le leggi”, “ai sensi delle leggi”, ciò invece non combacia necessariamente con la pratica.³¹ In più l’uguglianza che spetta a tutti πρὸς τὰ ἴδια διάφορα, quindi anche secondo l’affermazione di Pericle, è valida solo “in caso di conflitti d’opinione personali”. In merito ad altri casi Pericle non dice nulla sulla teoria che dovrebbe essere adoperata.

Si parla anche della possibilità dell’affermarsi individuale: κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ’ ἀρετῆς προτιμᾶται. In base a ciò, quindi, il risalto dei singoli cittadini – almeno secondo l’interpretazione classica del discorso – non dipende solo dal ruolo da loro ricoperto nella vita pubblica,³² ma anche dal loro talento

²⁹ “Nominalmente, vigeva la democrazia: ma nella realtà della pratica politica, il governo era saldo nel pugno del primo cittadino.”

³⁰ “Il motivo è che allora c’era la stessa forma di governo di adesso, cioè un’aristocrazia, in cui siamo vissuti quasi per tutto il tempo a partire da allora. Qualcuno la chiama democrazia, qualcun altro nel modo che gli piace, ma in realtà è un’aristocrazia con l’approvazione della massa.”

³¹ Parlare qui di leggi non serve ad esprimere il contrasto con il *topos* tradizionale di uno stato senza leggi. Ricordiamo il fatto che Pericle fa partire il suo pensiero dal primato ateniese tra gli stati che hanno leggi.

³² Costituisce un punto insicuro nel testo l’interpretazione dell’espressione ἀπὸ μέρους. S. Hornblower op. cit. p. 300 riassume le diverse opinioni in questo modo: “For ἀπὸ μέρους

personale. In altre parole, un privato qualsiasi ha aperta di fronte a sé la stessa possibilità di far carriera che ha un funzionario di stato dirigente, Ciò poiché il motivo decisivo non è dettato dall'influenza, ma dalle abilità individuali. Pericle in realtà non dice esattamente questo: un elemento strutturale importante della frase, difficilmente interpretabile, infatti è τὸ πλέον...ῆ, quindi la formula del significato "per lo più/piuttosto...che." Orbene questo modifica parecchio il senso della frase: la virtù è per lo più importante, ovvero lo è nella maggior parte dei casi rispetto ai rapporti politici. Se quindi è solo per lo più importante, allora potrà capitare una situazione in cui, l'avanzamento, non dipende dalle abilità dell'individuo.

Il sistema politico democratico di Atene, per fortuna, rende possibile anche a chi è in una situazione finanziaria difficile di essere un membro stimato della società. Oppure no? Ciò dipende da come comprendiamo la proposizione ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν. Qui normalmente si perde il significato base di senso limitativo del γε sia nella traduzione, sia nell'interpretazione.³³ Invece se ristabiliamo il significato "per lo meno/alquanto" del γε, il nostro entusiasmo scema di forza: la stima spetta anche all'uomo povero, "se per lo meno riesce a fare qualcosa di utile per la città".

La libertà come valore cardinale democratico viene menzionata sempre in un contesto testuale alquanto curioso: ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποψίαν, οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονὴν τι δρᾷ, ἔχοντες. Nella democrazia più perfetta di tutte le democrazie non è un guaio, quindi, se i nostri vicini fanno qualcosa che provoca il loro proprio piacere mentre sbrigano le loro faccende giornalieri.

Viene messo in un'ottica nuova anche il rispetto della legge da parte degli ateniesi: διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων. Il pegno dell'ubbidienza è quindi il δέος, il cui significato originale è "timore."³⁴ Inoltre l'avverbio "sempre" (αἰεὶ) nella frase viene usato in funzione d'aggettivo, quindi non vuole dire che "obbediamo sempre", però che "obbediamo alla persona in carica di sempre." Il motivo del rispetto della legge quindi è la legge, ma solo come terzo elemento, dopo il funzionario ed il timore.

("in rotation") see...Eur. Suppl. 406-407. It is true that the more normal Greek for "in rotation" is ἐν μέρει, the phrase which Euripides uses; and this has led some commentators to prefer, for the present passage of Th., the tr. "on the basis of party", "sectionally". But I agree with Gomme, Rhodes, and Rusten that the preference is to rotation."

³³ O. Luschkat: *Thucydides Historiae*. Vol. I. Libri I-II. Leipzig 1954 al contrario della maggioranza degli editori, non accetta la correzione di Reiske, e riporta la particella γέ invece δέ nel testo.

³⁴ LSJ s. v. I. fear, alarm; II. reason for fear.

Forse potrebbe sorgere, giustamente, la seguente questione: se la democrazia ateniese è veramente il sistema politico più equanime esistente, a cosa poteva pensare Pericle, quale ingiustizia avrebbe potuto subire qualcuno (τῶν ἀδικομένων)?

Ripeto, tutti i brani riportati finora provengono dal capitolo no. 37.³⁵ Il mio ultimo esempio è citato per illustrare quanto le affermazioni dei due discorsi di Pericle, prima definiti come cornice, possano modificare l'immagine creata sul genere dell'epitaffio. Nel II, 40 l'oratore, durante la presentazione delle particolarità del carattere ateniese, accentua una caratteristica principale, ossia l'attività nella vita pubblica:

ἐνι τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμελεια, καὶ ἐτέροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικά· μὴ ἐνδεῶς γινῶναι· μόνοι γὰρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν.³⁶

Come può parlare della stessa questione Pericle, se non è costretto a seguire gli obblighi del rito funebre e di tutte le sue restrizioni? Osserviamo un brano del primo discorso (I, 141, 7), dove la tematica è la stessa:

καὶ γὰρ οἱ μὲν ὥς μάλιστα τιμωρήσασθαι τινα βούλονται, οἱ δὲ ὥς ἥκιστα τὰ οἰκεία φθεῖραι. χρόνιοι τε ξυνιόντες ἐν βραχεὶ μὲν μορίῳ σκοποῦσί τι τῶν κοινῶν, τῷ δὲ πλεονί τὰ οἰκεία πράσσουσι, καὶ ἕκαστος οὐ παρὰ τὴν ἑαυτοῦ ἀμελείαν οἶεται βλάψειν, μέλειν δέ τινα καὶ ἄλλω ὑπὲρ ἑαυτοῦ τι προῖδεῖν, ὥστε τῷ αὐτῷ ὑπὸ πάντων ἰδίᾳ δοξάσματος λαμβάνειν τὸ κοινὸν ἀθρόον φειρόμενον.³⁷

³⁵ I testi ambigui riportati sopra, per quanto io sappia, non sono stati raccolti dalla bibliografia scientifica. Non mi son soffermato sullo studio del connettivo δέ leggibile nella prima frase della riga II, 37 (ὄνομα μὲν...μέτεστι δέ). Nel dibattito della bibliografia scientifica sul fatto se il δέ è di senso contrario o copulativo (G. Vlastos: *Isonomia Politike*. In: *Platonic Studies*. Princeton 1973, pp. 164–203; A. W. Gomme op.cit. p. 108; J. R. Grant: *Thucydides* 2, 37, 1. *Phoenix* 25 (1971) pp. 104–107), accetto l'esame E. Harris op. cit. p. 162, che opta per la connessione copulativa.

³⁶ "In ogni cittadino non si distingue la cura degli affari politici da quella dei domestici e privati problemi, ed è viva in tutti la capacità di adempiere egregiamente agli incarichi pubblici, qualunque sia per natura la consueta mansione. Poiché unici al mondo non valutiamo tranquillo un individuo in quanto si astiene da quelle attività, ma superfluo."

³⁷ "Questi premono, per punire un loro privato nemico; quelli recalcitrano, per non patir danni in casa propria. Nelle loro rare assemblee sbrigano in fretta gli affari comuni; la maggior parte del tempo se ne va nel discutere questioni particolari. Ciascun membro del patto non si rende conto del danno che produce con la sua indifferenza: è convinto che qualche altro provvederà in vece sua. Questo rovinoso pregiudizio, generalmente diffuso, non consente loro di accorgersi che l'interesse comune della coalizione langue e decade."

In altre parole, secondo il discorso enunciato di fronte al pubblico in lutto – in sintonia con l'idea di Solone – l'indifferenza dimostrata nei confronti delle mansioni della vita politica è un peccato, in più un peccato che viene colpito, giustamente, dal disprezzo della comunità. Se invece l'occasione eccezionale non costringe l'oratore a formare la sua opinione adeguandosi alla "posizione ufficiale", dalla frase espressa con parole semplici possiamo trarre una lettura del tutto diversa: una buona parte dei cittadini ateniesi non solo non disprezza l'indifferenza manifestata nell'assunzione di ruolo nella vita politica, ma sono loro stessi indifferenti.

Per quanto riguarda la parte finale dell'epitaffio, Pericle adempie la sua mansione, siccome l'ultimo terzo del discorso è veramente dedicato agli eroi: nel II, 42-43 tratta l'autosacrificio dei soldati caduti, consola i genitori nel II, 44 e gli altri parenti nel II, 45, infine nel II, 46 chiude la commemorazione statale. La seconda parte del testo, quindi, è in sintonia con le nostre aspettative dal punto di vista formale-contenutistico, non v'è traccia della distanza cauta dell'oratore ed il numero dei passi di senso ambiguo è irrilevante, tuttavia la nostra opinione in merito alla prima parte del testo rimane invariata.

(Traduzione in lingua italiana di Ágnes Ludmann)